27e ANNÉE (3e SÉRIE) — N° 23 — 8 JUIN 1905

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

F. PERRIOT
Ancien supérieur du Grand Séminaire de Langres
DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER
Dr en théologie
SOUS-DIRECTEUR

*L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs à l'*EDITION COMPLÈTE ; *de 10 francs à l'*EDITION PARTIELLE.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Hte-Marne).

PETITE CAUSERIE SCIENTIFIQUE

LA TERRE

I. La Terre tourne-t-elle réellement ? Histoire du pendule de Foucault. — II. Est-elle aplatie aux pôles ? — III. Construction des cartes. — IV. Mesure d'un arc du méridien ; jusqu'où les savants poussent le scrupule. — V. La fin du système métrique. Le nouveau mètre. — VI. La Terre est-elle complètement solidifiée ?

I. — Il y a une paire d'années environ, on apprenait par certains journaux quotidiens que le monde savant était en émoi. Un des premiers mathématiciens de la Sorbonne, membre de l'Académie des sciences, membre du Bureau des Longitudes, venait de découvrir que la Terre était immobile dans l'espace ! M. Poincaré nous ramenait du coup au système de Ptolémée, et les contemporains de Galilée n'avaient pas tort de se considérer comme le centre et le pivot du monde !

Bientôt on apprit que l'émoi des savants n'avait existé que dans le cerveau des reporters, et que l'Astronomie pas plus que la Géographie n'était menacée d'une révolution. M. Poincaré, dans une de ses conférences, avait simplement émis cette idée que, pour juger du mouvement de notre globe, il fallait pouvoir rapporter ses positions successives à celle d'un point fixe de l'espace. Or ce point fixe n'est pas connu. Il ne se trouve ni dans le soleil, dont tout le système est entraîné vers la constellation d'Hercule, ni dans les étoiles, dont la plupart ont un mouvement bien constaté. Nous ne connaissons donc en Astronomie que des mouvements relatifs, le centre du monde nous échappe. Mais un mouvement, pour être relatif, n'en est pas moins un mouvement ; et les preuves qu'on nous a données de la rotation et de la translation de la Terre conservent toute leur force et toute leur valeur.

La plus solide de ces preuves est incontestablement celle du *pendule de Foucault*. Elle vaut la peine d'arrêter quelque peu notre attention, à la suite des mémorables expériences du mois d'octobre 1902. On sait qu'à cette date, sur l'initiative de M. de Fonvielle, bien connu des lecteurs du *Cosmos*, et grâce aux démarches de M. Camille Flammarion, un nouveau pendule de Foucault fut installé au Panthéon. La suspension était une corde de piano en acier de 67m24 et de 0mm72 de diamètre ; la boule de cuivre et de plomb était celle d'un pendule installé autrefois par M. Maumené dans la cathédrale de Reims ; elle pesait 28 kilogs, l'oscillation double était de 16 secondes 4. Une pointe traçante située au dessous de la sphère venait à chaque oscillation effleurer un tas de sable, et l'on voyait bientôt la pointe, au lieu de traverser la même encoche, abattre peu à peu le sable, paraissant ainsi dévier de sa direction primitive. Au bout de quelques minutes le sable était renversé sur une longueur de plusieurs centimètres ; et en laissant le pendule osciller pendant huit heures, on a pu remarquer que son plan, dirigé d'abord perpendiculairement à l'axe du Panthéon, avait paru tourner de 90 degrés.

C'était en réalité la Terre qui tournait au dessous et venait à chaque oscillation présenter une partie différente à la pointe du pendule ; Foucault l'expliquait très simplement par l'exemple suivant.

Installez sur votre table une sorte de potence à laquelle vous suspendrez un pendule, puis écartez-le de sa position verticale de manière à lui imprimer une oscillation dirigée par exemple suivant la plus grande longueur de la table. Ce plan d'oscillation paraîtra immobile, vous le vérifierez par des points de repère pris sur les murs de la chambre. Si alors vous faites tourner la table doucement, sans secousse, autour de l'axe de suspension de l'appareil, vous constaterez que le plan d'oscillation reste dirigé vers les mêmes points de repère, tout comme si le pendule était suspendu au plafond et nullement relié à la table.

Ceci posé, transportez votre pendule au pôle et suspendez-le à l'axe de la Terre. La table où vous opériez sera la sphère terrestre ; la chambre sera l'univers ; les points de repère, les étoiles. Donnez la chiquenaude au pendule : son plan d'oscillation

restera toujours orienté dans la direction du même astre fixe, tandis que le globe terrestre paraîtra tourner lentement au dessous de lui. Ce résultat n'a rien de surprenant : le plan d'oscillation n'est pas un objet matériel, il n'appartient ni au support ni à la Terre ; il appartient à l'espace, à l'espace absolu.

Tout naturellement, l'expérience n'a jamais pu être effectuée au pôle. Mais les mathématiciens nous ont appris ce qui doit se passer si l'on opère à une latitude donnée. Ils ont posé, comme ils disent, les équations du mouvement relatif du pendule à cette latitude, dans le cas de l'hypothèse d'une rotation de la Terre en 24 heures, et le calcul leur a indiqué qu'à Paris, par exemple, la révolution apparente du plan d'oscillation du pendule devait être de 31 heures 52 minutes; c'est exactement la durée fournie par les dernières expériences.

II. — La Terre tourne, c'est mathématiquement démontré [1]. Or, tout corps fluide, mobile autour d'un axe passant par son milieu, doit s'aplatir le long de l'axe, fait qui peut être vérifié par l'expérience suivante : deux cerceaux en acier très flexibles sont rivés l'un à l'autre aux extrémités d'un diamètre commun ; suivant ce diamètre se trouve une tige métallique rivée aux cerceaux à leur partie inférieure et les traversant à leur partie supérieure ; au moyen d'une manivelle et d'une courroie de transmission, on donne un mouvement de rotation rapide à cette tige : les cerceaux se trouvent entraînés dans le même mouvement et s'aplatissent le long de la tige.

Si l'on admet que les planètes ont été fluides à leur origine, rien d'étonnant que la Terre soit aplatie aux pôles ; c'est ce que confirme l'expérience, pour le pôle nord du moins. Je dis pour le pôle nord, car aucune mesure n'ayant été effectuée jusqu'ici dans les terres antarctiques, le fait n'est pas vérifié pour le pôle sud. Peut-être aurons-nous quelques données là-dessus quand nous connaîtrons le résultat des mesures géodésiques opérées l'an dernier dans la République de l'Equateur par des officiers d'état-major français. Nous serons probablement alors fixés sur l'opinion de certains savants qui prétendent que la Terre est allongée au pôle sud et affecte ainsi la forme d'un œuf. Ils s'appuient sur cet argument que l'hémisphère austral, presque totalement recouvert par les eaux, serait moins lourd que l'hémisphère boréal, et que, par suite, notre planète ne pourrait conserver son équilibre dans son mouvement de translation autour du soleil, et tituberait comme une toupie sur son acte de rotation. Du reste, Mars, qui est une planète achevée comme la Terre, présente précisément cet aspect ovoïdal ; seules, les planètes non encore complètement refroidies, comme Jupiter, offrent le double aplatissement qui en fait des ellipsoïdes.

III. — A moins d'y avoir sérieusement réfléchi, on ne se rend pas compte généralement de la difficulté que présente la construction des cartes géographiques. La Terre n'étant pas une surface développable, il est en effet impossible de représenter sur une surface plane une portion de la sphère terrestre sans en déformer les longueurs, les surfaces ou les angles ; les cartes de nos meilleurs atlas ne peuvent nous donner qu'une image erronée de la forme et des dimensions des continents. Ainsi, les planisphères défigurent et allongent singulièrement les pays septentrionaux ; la projection stéréographique conserve à peu près les formes et les angles, mais elle altère les longueurs, de sorte qu'il ne faut pas se fier aux échelles tracées au bas des cartes pour mesurer avec exactitude la distance à vol d'oiseau de deux villes ou de deux points donnés. Pour la carte de France au 80,000^{e}, les officiers d'état-major ont adopté un système de développement conique où les déformations angulaires sont peu sensibles ; quant aux déformations linéaires, elles sont nulles dans le sens des parallèles, insensibles dans le sens des méridiens, et ne dépassent pas un 400^{e} dans le sens transversal.

Pour remédier aux illusions que nous donnent nos atlas sur la configuration des divers pays, un savant français, M. Elisée Reclus, dans un congrès récemment tenu à Anvers, a proposé le système suivant. On construirait des globes indéformables, imprimés en couleur sur des feuilles de métal dont la rigidité permettrait d'obtenir une exactitude irréprochable. On découperait ensuite sur ces globes des calottes en forme de disques dont la courbure sera la même pour toutes les cartes d'un même atlas et qui pourraient aisément s'emboîter les unes au dessus des autres. On aurait ainsi des cartes exactes, donnant l'image fidèle de telle portion déterminée de la surface terrestre, avec tous les avantages d'un globe mathématiquement repéré, sans les ennuis de l'encombrement.

IV. — La construction des cartes et la mesure des arcs des différents méridiens se rattachent à la science de la *géodésie*. Les opérations géodésiques sont extrêmement délicates, et les ingénieurs y apportent une attention et une précision dont nous pouvons difficilement nous faire une idée. Nous sommes trop facilement portés, dans les mathématiques appliquées, à confondre la

[1] Outre la déviation vers l'est des corps tombant en chute libre, assez difficile à expliquer d'une façon claire et élémentaire, on pourrait citer comme preuve de la rotation de la terre la diminution de l'attraction à l'Equateur. Le renflement de la terre ne suffit pas à rendre compte de cette décroissance de la pesanteur ; donc cette dernière force est encore contrebalancée par une force centrifuge, et qui dit force centrifuge dit rotation. Cette force croissant comme le carré de la vitesse, si la terre tournait 17 fois plus vite, la pesanteur serait complètement détruite à l'Equateur ; les corps seraient lancés dans l'espace comme la pierre d'une fronde, et constitueraient autant de nouveaux satellites de notre planète.

théorie avec la pratique. Nous savons bien, par exemple, trouver le volume d'une sphère ou d'une pyramide, la surface d'un cercle ou d'un trapèze ; nos professeurs nous ont fait résoudre nombre d'exercices sur ces questions-là ; mais en pratique il n'existe ni sphères, ni cercles qui répondent exactement à leurs définitions. La géométrie nous enseigne à partager un segment en 2, 3, 4 parties égales ; pouvons-nous garantir à un millième de millimètre l'égalité de ces parties ? Nous croyons avoir tracé deux droites parallèles ; sommes-nous bien sûrs qu'elles le sont réellement ? Les figures de nos manuels ne sont que des figures de convention, elles ne nous donnent qu'une idée approximative de la vérité.

Les erreurs commises dans l'évaluation des mesures ou des pesées peuvent n'avoir pas toujours les mêmes conséquences. Ce qu'il importe de connaître, ce sont les erreurs relatives plutôt que les erreurs absolues ; une différence de dix francs sera considérable pour un compte de cent francs, elle passera inaperçue sur une somme de plusieurs millions. Or en astronomie, comme en géodésie, il est certaines mesures qu'il importe d'évaluer avec la plus grande précision possible ; telle, la mesure de la parallaxe du soleil ; telles la mesure de la base et la mesure des angles dans les opérations de triangulation.

Pour dresser la carte d'un pays comme la France, il a fallu trouver les distances de différents points déterminés, généralement choisis sur des hauteurs et appelés signaux. Pour cela on suppose tous ces points reliés par des droites ; ces droites constituent une série de triangles qui ont deux à deux un côté commun ; c'est le système de la *triangulation*. Quand on connaît dans un triangle un côté et deux angles, on peut calculer les deux autres côtés ; il suffira donc de connaître un premier côté d'un premier triangle pour trouver successivement la longueur des côtés de tous les autres triangles ; c'est la mesure de ce premier côté appelé *base* qui constitue l'opération la plus délicate de la géodésie.

Pour cela on choisit autant que possible une route en plaine et sensiblement droite, d'une vingtaine de kilomètres de longueur. Il s'agit de mesurer avec la plus grande précision l'intervalle compris entre les deux points de repère tracés aux extrémités de cette base, car une erreur de quelques centimètres pourrait entraîner une erreur de plusieurs kilomètres sur la longueur d'un arc de 5 ou 6 degrés.

Les règles employées ont été soigneusement vérifiées sur le mètre légal. Elles sont généralement en acier-nickel, à section en forme d'H pour éviter la flexion, et ont une longueur de 2 ou de 4 mètres. On les pose sur deux trépieds et on vérifie l'horizontalité par des niveaux très sensibles à bulle d'air. En les plaçant l'une au bout de l'autre, il faut éviter de les choquer ; on mesure avec un appareil spécial l'intervalle laissé entre leurs extrémités. Puis, il faut tenir compte de la flexion qui, même pour les meilleurs types, peut atteindre un centimètre, car cette flexion raccourcit les règles d'une quantité qu'il faut évaluer. Il faut aussi tenir compte de la température du métal au moment de l'expérience ; car les règles ont été vérifiées pour la température de 0^o. Enfin, il faut tenir compte des accidents de terrain et ramener toutes les mesures au niveau de la mer.

On comprend alors que la mesure d'une base demande plusieurs mois, même pendant la bonne saison, et nécessite une équipe d'une dizaine d'ingénieurs. Quant à l'approximation obtenue, on est sûr aujourd'hui de ne pas se tromper de plus de 2 dixièmes de millimètre par kilomètre.

La mesure des angles se fait soit avec un cercle azimutal, soit avec un théodolite aménagé à cet effet.

Il serait intéressant de donner quelques détails sur les grandes opérations géodésiques actuelles. Pour ne pas fatiguer nos lecteurs, nous nous contenterons de mentionner les suivantes. Les Français viennent de mesurer un arc de 6 degrés à l'Equateur. Des Russes et des Suédois ont, au prix des plus grandes difficultés, opéré sur un arc de $4^o,5$ d'amplitude au Spitzberg. Les Anglais ont entrepris, en 1899, la triangulation d'un arc de 65^o, du Cap à Alexandrie, le plus considérable dont la mesure aura été effectuée à l'époque actuelle.

Pour ces opérations, les difficultés à vaincre ont été très grandes, notamment à l'Equateur. Sans parler des pluies persistantes et du manque de routes, il a fallu lutter contre les Indiens acharnés à la destruction des signaux géodésiques, où ils voyaient soit l'indication d'un trésor caché, soit des bornes érigées pour les déposséder de leurs biens, soit un travail mystérieux capable d'attirer sur eux les colères divines.

Des travaux encore plus délicats que les précédents ont été entrepris par les géodésiens pour étudier les déviations de la verticale. On pense généralement que la verticale est déterminée par la direction du fil à plomb ; ce n'est pas exact. En vertu de la loi de l'attraction universelle, le fil à plomb sera, dans le voisinage des montagnes, légèrement attiré par leur masse et donnera pour la verticale une direction différente de celle que fournissent les observations astronomiques. C'est par l'étude de ces déviations qu'on a pu constater un défaut de masse dans les océans Atlantique et Pacifique et un excès de masse sur les continents. Quand les travaux actuellement en cours seront terminés, on serrera de plus près l'étude des formes particulières du géoïde, et l'on sera fixé sur les irrégularités de la croûte terrestre.

V. — Jusqu'ici nous avons cru que le mètre était la dix-millionième partie du quart du méridien terrestre ; c'est faux. Delambre et Méchain, à la fin du XVIII^e^ siècle, avaient bien déterminé la

longueur de la méridienne et en avaient déduit la longueur du mètre, qu'ils croyaient définitive. Ils avaient construit un *prototype,* c'est-à-dire un modèle qui servit à construire tous les autres mètres. Or des mesures ultérieures plus précises ont démontré que leur mètre était trop court d'environ un dixième de millimètre. Grand embarras !

Fallait-il changer la longueur du prototype, ce qui entraînerait la réfection de tous les mètres et de tous les appareils de mesure ? Et si des mesures encore plus précises venaient plus tard démontrer que le nouveau mètre n'était pas exact ? Ne valait-il pas mieux changer la définition du mètre ? C'est à cette dernière solution que s'est arrêtée la *Commission internationale du mètre.* Elle décida la création d'un *prototype international* qui, autant que possible, aurait pour longueur celle du mètre de Delambre et Méchain.

Sur les indications de cette Commission, on construisit des règles en *platine iridié* formées d'un alliage de 90 parties de platine et de 10 parties d'iridium ; cet alliage a la propriété d'être très dur et très peu sensible à la dilatation. Ces règles ont une section en forme d'X ; elles ont environ 102 centimètres de long, et la longueur du mètre est fournie par la distance de deux traits tracés au burin avec d'infinies précautions.

L'une de ces règles fut choisie, en 1889, pour être le prototype international ; les autres furent attribuées aux nations participantes et sont les *étalons* nationaux, c'est-à-dire les types de longueur qui doivent faire loi. Il est évident que malgré toute l'habileté des constructeurs, ces différents types ne sont pas nécessairement identiques, on n'a pu les garantir qu'à 2 ou 3 dix-millièmes de millimètre près.

Chinoiseries que toutes ces distinctions ! me direz-vous. — Pas tant que cela. C'est que les physiciens en fait de précision deviennent de plus en plus exigeants. Ayant à discuter aussi bien sur des centaines de mille kilomètres (vitesse de la lumière) que sur des millionièmes de millimètre (longueurs d'ondes lumineuses), ils ont besoin d'unités déterminées avec la plus scrupuleuse exactitude.

L'ancien système métrique a donc vécu. On avait voulu rapporter toutes les mesures au mètre, et voilà qu'on a reconnu depuis que c'était impossible. On voulait que le kilogramme fût le poids de un décimètre cube d'eau pure à 4 degrés. Mais comment construire un cube dont les faces soient exactement planes, et dont les arêtes aient un décimètre exact ? A supposer que ce tour de force soit réalisé, comment s'assurera-t-on, après l'avoir empli, que l'eau affleure bien au niveau des parois ? Il fallait donc renoncer à baser l'unité de poids sur l'unité de longueur. Enfin, dernier défaut de l'ancien système, on avait oublié d'y introduire une unité de temps, pourtant bien nécessaire pour la physique et la mécanique.

On a été ainsi conduit à ramener toutes les unités principales, non plus à une seule, mais à *trois unités fondamentales :* le *mètre,* le *kilogramme,* et la *seconde.*

Le *mètre* doit être défini : *La longueur, à la température de zéro, du prototype international en platine iridié qui a été sanctionné par la Conférence générale des Poids et Mesures tenue à Paris en 1889, et qui est déposé au pavillon de Breteuil à Sèvres.* La copie n° 8 de ce prototype déposée aux Archives nationales est l'étalon légal pour la France.

Le *kilogramme* doit être défini : *La masse du prototype international en platine iridié qui a été sanctionné par la Conférence générale des Poids et Mesures tenue à Paris en 1889, et qui est déposé au pavillon de Breteuil à Sèvres.* La copie n° 35 de ce prototype déposée aux Archives nationales est l'étalon légal pour la France. Le kilogramme international a la forme d'un cylindre dont la hauteur égale le diamètre et dont les arêtes sont légèrement arrondies. Il est fait avec le même alliage que le mètre. On pense que son poids dépasse celui du décimètre cube d'eau de 40 à 50 millièmes de milligramme [1].

La *seconde sexagésimale* doit être définie : *La 86.400e partie du jour solaire moyen.* Elle est donnée par des horloges parfaitement réglées.

Ce nouveau système métrique est adopté par tous les physiciens du monde. La plupart des nations civilisées l'ont rendu obligatoire ; il reste facultatif en Egypte, Etats-Unis, Grande-Bretagne et Irlande, Japon, Russie, Turquie. L'Angleterre n'attend pour le rendre obligatoire que le jour où nous adopterons son premier méridien [2].

[1] Par suite, l'unité principale des mesures de capacité a reçu, elle aussi, une autre définition. Le *litre* est le volume occupé par *un kilogramme* d'eau pure à son maximum de densité et sous la pression atmosphérique normale. On ne peut plus dire que le litre est égal au décimètre cube.

[2] Toutes les nations d'Europe, sauf la France, ont accepté le méridien de Greenwich, principal Observatoire de l'Angleterre, situé près de Londres à 2°20 de longitude O. de Paris. Pour régler les heures légales des différents pays et des chemins de fer, on a partagé la sphère terrestre en 24 fuseaux fictifs, compris entre chaque 15e degré de longitude à partir de Londres. La Suisse, l'Italie, l'Allemagne et l'Autriche ont l'heure de l'Europe centrale, les autres nations ont celle de l'Europe occidentale ou orientale. Ainsi quand il est midi à Londres, il est 1 h. légale à Berne, Rome, Vienne et Berlin, et 2 h. à Constantinople et à Moscou. L'heure légale de la France avance de 9 m. 20 s. sur celle de Londres ; l'heure de nos chemins de fer de 5 minutes seulement.

L'adoption du 1er méridien de Greenwich est une question très compliquée ; elle entraînerait la réfection des cartes de nos atlas, mais surtout des cartes marines françaises. Les marines allemande, italienne, etc., n'ayant pas de cartes spéciales, ont tout naturellement et très facilement adopté celles des Anglais.

VI. — Nous avons dit que des travaux géodésiques récents nous donnaient une idée de la distribution des masses à la surface du globe terrestre. Mais ce globe lui-même est-il complètement solidifié de la surface au centre? Ou bien n'est-il encore qu'une masse incandescente enfermée dans une mince enveloppe refroidie et solidifiée? Tel est le problème qui préoccupe — et tout naturellement divise — les géologues, géomètres et autres savants.

Tous admettent, d'après l'hypothèse de Laplace, que la terre n'était primitivement qu'une nébuleuse incandescente, à l'état de vapeurs surchauffées qui, progressivement, se sont liquéfiées. Mais ces matières en fusion se sont-elles totalement ou partiellement solidifiées? Voilà la difficulté.

L'école *anglaise*, se réclamant de l'autorité de lord Kelvin, affirme que la solidification a commencé par le centre et qu'elle s'est propagée jusqu'à la surface. La raison, c'est que les minéraux en fusion, en se solidifiant, sont devenus plus lourds; ils descendirent dans la direction du centre, comme du plomb solide qui tombe au fond d'une coupelle remplie de plomb en fusion. Ces matières, redevenues incandescentes et fluides, remontèrent à la surface; il y eut une sorte de brassage ininterrompu jusqu'à ce que toute la masse suffisamment refroidie se condensa en un seul bloc. L'existence des volcans prouve simplement qu'il y a encore à l'intérieur de notre planète des poches incandescentes, qui s'éteindront comme tant d'autres anciens volcans.

L'école *française*, avec M. de Lapparent et les géologues en général, persiste à croire que notre globe se solidifie de la périphérie au centre, et que l'enveloppe durcie ou croûte terrestre n'atteint pas plus de 50 kilomètres en moyenne. Ce système peut apporter plus d'une preuve à son appui.

D'abord, il explique seul la distribution géologique des différents terrains. Ensuite, il est certain que la température s'accroît à mesure que l'on s'éloigne de la surface du sol. Si l'on admet une élévation de 1° par 30 mètres de profondeur, nous obtiendrons à 50 kilomètres une température de 1500°, à laquelle presque tous les corps sont décomposés ou à l'état de fusion. Les couches superficielles, en se refroidissant, compriment de plus en plus les matières ignées de l'intérieur et les obligent à rompre leurs digues pour s'échapper par des cratères volcaniques.

Cette hypothèse vient d'être confirmée par MM. Lœvy et Puiseux. Ces deux savants astronomes de l'Observatoire de Paris ont exécuté ces années dernières des photographies de la lune d'une extraordinaire netteté. Au moyen d'agrandissements successifs, ils ont pu mettre en évidence les détails mêmes de la surface de notre satellite. Ces épreuves mettent au jour les diverses stratifications de l'écorce lunaire. A n'en pas douter, c'est la surface qui s'est solidifiée la première; puis, sous l'effet de la contraction due au refroidissement, des soulèvements locaux se sont produits et ont engendré les cirques lunaires bien connus; les matières ignées se sont répandues à la surface et ont constitué une nouvelle couche; en certains endroits on compte jusqu'à cinq stratifications ainsi formées.

Or la Terre a la même origine que son satellite; elle doit donc suivre les mêmes phases dans son évolution séculaire; mais comme elle a un volume environ 49 fois plus considérable, elle s'est refroidie beaucoup plus lentement. Notre planète est encore pour ainsi dire pleine de jeunesse, et bien des siècles s'écouleront avant que toute vie ait disparu de sa surface.

QUESTIONS
de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Voici deux candidats, tous deux francs-maçons, partisans déclarés de la Séparation de l'Eglise et de l'Etat telle que la veulent les Loges. L'un a dirigé un infâme journal qui a déversé un torrent d'injures sur tout ce qu'il y a de plus sacré; il se dit radical-socialiste et n'admet aucun ami à droite; son socialisme est mitigé, dit-il, il ne s'attaquerait qu'aux grosses fortunes pour amoindrir la misère des prolétaires... L'autre est maire d'une commune où il a cherché à faire régner un certain libéralisme de façade, tout en restant au fond de son cœur un adversaire de l'Eglise. Il se proclame d'ailleurs radical-socialiste tout comme l'autre. Mais son idéal est d'avoir des amis dans tous les camps; dévoré par l'ambition, à la poursuite des honneurs, on peut dire qu'il est un véritable Protée politique, tenant un langage différent suivant les personnes auxquelles il s'adresse, suivant les réunions où il pérore. Et il est immuablement antireligieux dans les grandes circonstances: conseiller général, il a voté des félicitations à M. Combes. Il votera la Séparation, et si son intérêt l'exige, il sera parmi les sectaires qui veulent juguler l'Eglise.

Le premier vit en libre-penseur intégral, n'ayant pas fait baptiser ses enfants, dit-on; le second se soumet au culte extérieur catholique. Celui-là est soutenu par tous les pires démagogues, par tous les partisans de la sociale la plus échevelée; celui-ci qui a répété « pas d'ennemis à gauche » a été patronné par deux journaux anticléricaux, l'un socialiste, empoisonnant le Midi où il est le plus répandu, et où collaborent les Jaurès, les Clémenceau, les Allard et tutti quanti; l'autre opportuniste, mais ne perdant jamais l'occasion de ridiculiser, de persifler, de combattre la religion...

Que faire? Les catholiques sont divisés. N'ayant pas de candidat, les uns prétendent qu'il faut ici mettre en pratique le principe connu: « De deux maux, choisissons le moindre », et ils conseillent de voter pour le second candidat, *moins franc-maçon*. — Les autres (et je suis de ceux-là) affirment qu'on doit s'abstenir, parce que les deux candidats sont partisans de la Séparation de l'Eglise et de l'Etat.

Toute la question électorale ne devrait-elle pas d'ailleurs se résumer aujourd'hui en ce point capital: la Séparation? Et n'avez-vous pas dit, dans le judicieux *Ami du Clergé*, que « nommer un législateur que l'on sait disposé à voter des lois contraires à la foi et à la

liberté de l'Eglise est une faute qui *peut* entraîner l'excommunication », vous appuyant sur l'art. 1er des excommunications spécialement réservées, « omnes a christiana fide apostatas, » etc. ? Par conséquent, n'eût-il pas mieux valu *s'abstenir* que voter pour un candidat partisan de la séparation maçonnique, puisque vous avez dit dans l'*Ami* de 1897 : « Un candidat qui, avant les lois scolaires, aurait manifesté l'intention de les voter, n'aurait pu être accepté. » (p. 201). Quelques prêtres qui ont voté pour lui ont réussi tout simplement à faire croire à certains catholiques que ce second franc-maçon était pour la liberté religieuse, alors que le lendemain de son élection, il a commencé par défendre les processions, d'une manière sournoise comme toujours, sans prendre d'arrêté ; en attendant qu'il aille voter la Séparation maçonnique...

Une réponse précise, s'il vous plait.

R. — « *De deux maux il faut choisir le moindre,* » c'est entendu. Mais il est entendu aussi que, comme on dit en certains pays, « *entre deux pommes pourries il n'y a pas de choix.* »

Or, lequel des deux axiomes, laquelle des deux règles de critique s'applique au cas présent ? Il semble bien que ce soit la seconde, vu les données très précises du problème, où l'on nous représente les deux candidats comme exactement aussi mauvais et dangereux l'un que l'autre, à cette nuance près que l'un est plus franc, l'autre plus dissimulé, le premier plus violent, le second plus habile. Cette nuance est-elle suffisante pour déterminer le choix des catholiques en faveur de celui qui est d'apparence légèrement moins farouche ? Nous ne le pensons pas du tout. Il faut donc s'abstenir, ce qui aura le double avantage : 1o d'éviter une coopération positive assez fâcheuse, impossible, semble-t-il, à légitimer, et 2o de diminuer le nombre des voix que pourra récolter ce vilain monsieur. Ajoutons que si tous les catholiques, ou simplement les braves gens, adoptaient cette méthode, elle aurait encore 3o l'avantage de leur permettre de se compter sur le fait de l'abstention, ce qui n'est pas évidemment un moyen d'appréciation bien sûr, mais ce qui tout de même peut ne pas manquer d'une opportune signification.

Quelle raison pourrait-on donner du vote en faveur du jacobin diplomate ? Le moindre mal ? Mais il n'existe pas ici. Les deux maux sont identiques. Les conséquences seront les mêmes en toute hypothèse. Et à supposer qu'il y eût tout de même une légère crainte de moins à avoir dans un cas que dans l'autre, ce mince bénéfice est-il un *minus malum* qui compense les inconvénients moraux d'ordre public qui résulteront du fait que l'élu pourra se glorifier d'une plus forte majorité ? Compensera-t-il surtout le scandale — car c'est le mot propre — qui résultera de ce fait qu'on finira par savoir que les catholiques, les curés même, ont donné leur voix à cette misérable fripouille ?

Si encore celle-ci ne devait son élection qu'au renfort des voix catholiques, et s'il y avait lieu de supposer qu'elle fût capable de s'en souvenir quelque peu dans les affaires touchant aux intérêts de l'Eglise, peut-être pourrait-on dire que le vote serait suffisamment justifié. Mais quoi ? Peut-on espérer cela ? Non, évidemment, d'après le portrait qu'on nous trace du candidat dit opportuniste. Alors quoi ? *Projicere margaritas ante porcum ?* Nenni ! Mieux vaut cent fois que le susdit se suppose des ennemis, et en nombre, que de se croire tout-puissant par la peur qu'il inspire.

Le cas nous est présenté avec une précision telle d'inconvénients équivalents de part et d'autre, que nous ne voyons pas du tout où peut bien, en tout ceci, se trouver le moindre mal, au moins le moindre mal suffisant pour légitimer l'appui positif donné par le vote à de semblables candidatures.

Il va sans dire que si l'hypothèse variait quelque peu, variable aussi pourrait devenir la solution de la difficulté. Il est entendu que nous raisonnons d'après l'énoncé de la question qu'on nous propose.

Ajoutons maintenant que cette question pourrait facilement cacher un piège, auquel peut-être son auteur n'a pas pensé. Il est bon qu'on sache que nous l'avons flairé. Ce piège le voici : rien de plus facile que de tirer argument de notre réponse pour conclure que, dans tous les cas où deux candidats irréligieux, francs-maçons, sont en présence, l'abstention s'impose aux catholiques.

Telle n'est pas du tout notre pensée. Nous le répétons, parce que la chose est grave et en vaut la peine : 1o s'il y a *identité réelle* de mal des deux côtés, point de choix à faire, c'est évident ; 2o s'il y a *différence,* alors c'est le moindre mal que l'on *peut* et que l'on *doit* choisir.

On le peut, parce que, en théologie morale, il est toujours licite de faire une œuvre qui n'est pas entachée de malhonnêteté, qui est bonne ou au moins indifférente en elle-même. Or, étant donnée l'alternative nécessaire de deux hypothèses entre lesquelles il faut opter, la moins mauvaise est *bonne* par rapport à l'autre, dans la mesure précisément où elle est *moins mauvaise.*

D'autre part, *on le doit,* parce que, en pareil cas, l'alternative entre voter et ne voter point se résout par un bien si l'on vote, par un mal si l'on s'abstient.

Or, la charité oblige de s'opposer à un mal qu'on a le plein pouvoir d'empêcher ; plein pouvoir ici s'entend de la parcelle d'influence qui appartient au bulletin individuel du votant, quelque soit le réslutat futur, actuellement inconnu, du scrutin.

On dit à cela : « Comment ? Où voyez-vous un bien — car enfin il faut en convenir, le *moindre mal,* c'est un *bien* — dans le fait d'appuyer la candidature d'un misérable qui déteste l'Eglise, cherche noise aux religieux et aux curés, est franc-maçon notoire, qui... qui... ? Ce misérable devient-il un honnête homme, digne de toucher votre main, parce qu'il a une certaine teinte de libéralisme, qu'il est partisan, par exemple, de la pleine liberté de l'enseignement ? »

Pardon ! Vous sophistiquez ! Il y a chez cet homme quelque chose que je n'approuve pas et quelque chose que j'approuve. Comme vous, je déteste tout ce qu'il a de mauvais. Mais je ne me résous pas, comme vous, à détester par là-même ce qu'il a de bon. Or, il a du bon ; son concurrent n'en a pas. Si ce moins mauvais passe, voici quel sera le bilan de l'opération : un mal sérieux en moins, une liberté précieuse en plus ; donc un bien à l'actif, au lieu du mal correspondant. C'est mathématique. Plaise à Dieu que les catholiques de France envoient à la Chambre une majorité de *francs-maçons* qui nous donnent la *liberté d'enseignement*, au lieu d'une majorité de francs-maçons — *inévitable*, comprenez bien cela — qui ne nous donneront rien du tout... que la persécution et la ruine sur toute la ligne.

La question n'est pas de savoir si mon hypothèse est bien pratique, si aujourd'hui l'on peut se fier au libéralisme partiel d'un franc-maçon. En fait de fantaisie spéculative, mon hypothèse vaut bien la vôtre. On a toujours le droit d'asseoir un raisonnement sur une hypothèse. J'ai proposé celle-ci, quoi qu'elle puisse valoir en fait, pour vous bien montrer que chez un candidat le fait d'être franc-maçon n'entraîne pas pour nous *ipso facto* le devoir de nous abstenir, si 1° ledit franc-maçon a certains bons côtés positifs et notables, de sérieuse valeur, et si 2° notre abstention doit favoriser le succès de son concurrent qui, lui, est mauvais absolument.

Et le scandale d'une pareille compromission, qu'en faites-vous ? — J'y pense bien, et voici ma réponse : Assurément je ne voterais pas, si mon vote devait être interprété comme une approbation de ce qu'il y a de mauvais dans le candidat. Ce serait, comme vous dites fort bien, du scandale, chose à éviter au premier chef.

Mais, rassurez-vous. Je prendrai mes précautions. Il est facile, au moins *in casu*, d'éviter le scandale prévu. Personne, allez, ne s'y trompera. Je préviendrai les simples, s'il le faut. Et qui donc même aurait sérieusement besoin d'être renseigné là-dessus ? En tous cas, par mesure de prudence, et pour vous faire plaisir en donnant complète satisfaction à votre objection, eh bien ! je répéterai, la mort dans l'âme, à qui voudra l'entendre, qu'aucun des candidats ne me va, ah ! mais non... pas du tout ! aucun ! mais que, tout de même, il vaut mieux que le moins mauvais passe, pour éviter les sottises menaçantes de l'autre. Voilà tout ! Je vous laisse le soin de prouver maintenant qu'il y aura scandale tout de même, et scandale tel qu'il est le plus grand mal dans la conjoncture et doit être à tout prix évité.

Et l'excommunication, qu'en faites-vous ? — Je n'en fais rien du tout. Je connais assez de droit et de morale pour savoir qu'en votant pour le moins mauvais des deux candidats, je ne fais qu'une *bonne* œuvre, et donc n'ai rien à voir avec les censures. Passons. Il ne serait pas sérieux d'insister.

Maintenant, je reviens à la question proposée et me permets d'y ajouter un complément de solution qu'il me paraît utile de rappeler ici, au passage.

L'ABSTENTION EST LA PIRE DES ATTITUDES. Il faut à tout prix comprendre cela pour soi, et le faire comprendre au peuple. L'abstention, c'est l'obscurité, c'est la fuite, c'est l'inconnu, c'est le néant, où chacun peut mettre ce qu'il veut, à la couleur de son esprit. C'est l'anonymat avec toutes ses peurs, toutes ses lâchetés ! Je parle en règle générale, et réserve le cas d'une abstention absolument inévitable. Mais je m'empresse de dire que, si l'on voulait, ce cas-là serait infiniment rare, ne se présenterait même jamais.

Aucun bon candidat ? Tous également mauvais, jacobins, sectaires enragés ? — Impossible de voter, je l'ai dit, et le maintiens. Mais, de grâce, que ne remuez-vous ciel et terre pour décider quelqu'un — *n'importe qui*, enfin ! — à faire déclaration de candidature, à laisser afficher son nom. Il aura une veste ! C'est entendu, et voilà bien le patriotique sacrifice qu'on lui demande. Mais au moins sa veste sera faite de morceaux enlevés aux habits de ces messieurs blocards qui se trouveront, de ce fait, un peu plus dévêtus qu'avec l'abstention, chose, en somme, *insignifiante* et *sotte*. Ignore-t-on que les voix anéanties dans le zéro absolu de l'abstention ne *servent à rien*, tandis que les suffrages exprimés (sur des noms de candidats légalement déclarés) entrent en ligne de compte dans la numération des votes ? Ce troisième larron, le vôtre, réussira très souvent, — non pas à se faire élire, certes ! il ne s'agit pas de cela ! — à troubler gravement l'arithmétique des deux particuliers rouges, à les gêner horriblement, en empêchant l'élection au premier tour, à susciter des embarras, de violentes polémiques toujours entre les deux « officiels » dans l'intervalle du ballottage, et parfois, qui sait ? à ménager de graves surprises pour le second tour. La diversion stratégique du « troisième candidat » est toujours une tactique excellente, jusqu'au bout.

Voilà par où je voulais compléter ma réponse, en disant que si vraiment le choix est impossible entre les deux seuls candidats sectaires qui se présentent, et qui sont seuls susceptibles de passer, il ne faut pas se résoudre à l'abstention avant d'avoir essayé, par tous les moyens imaginables, de susciter, dans les nuances libérales présentables suivant les milieux, un nom sur lequel puissent se compter les gens de sens modéré, en faisant par cette manœuvre un sérieux échec aux deux autres.

Q. — A la page 286 du troisième volume de Haine traité *de Pœnitentia*, je trouve ces paroles : « Præterea ex eodem Angelico, per verba post absolutionem prolata : *Passio Domini*, etc., omnia bona opera pœnitentis, quamvis ex electione fiant, ad satisfactionis sacramentalis meritum elevantur, idque S. Ligorius dicit « longe probabilius et communius. » Concinit Magister Billuart, ast sub duplici conditione, inquiens : « Si

tamen id intenderet confessarius de bonis futuris pœnitentis, et id ipsi indicaret, non video quid obstaret, etiamsi fieret pro toto tempore vitæ. »

Voudriez-vous m'expliquer un peu ce qu'il en est d'après la vraie doctrine théologique ?

R. — Nous allons étudier les cinq questions suivantes : 1o Quels sont les effets de la pénitence sacramentelle ? 2o Toutes les bonnes œuvres du pénitent sont-elles vraiment élevées à la dignité de pénitence sacramentelle, en vertu des derniers mots de la formule d'absolution ? 3o Ces bonnes œuvres alors participeraient-elles à tous les fruits de la pénitence sacramentelle, au même degré, et pour toujours ? 4o Que penser des deux conditions posées à ce sujet par Billuart ? 5o Le pénitent qui aurait accepté ce supplément de pénitence serait-il plus coupable, s'il venait à pécher gravement ?

Ad I. Haine cité par notre correspondant indique trois effets produits par la vertu de la pénitence sacramentelle.

1o Le premier, qui est absolument certain, c'est la rémission *ex opere operato* de la peine ou au moins d'une partie de la peine due aux péchés pardonnés par l'absolution. Cela ressort en effet des paroles mêmes du concile de Florence et du concile de Trente qui donnent la satisfaction comme partie du sacrement, en tant que concourant d'après l'institution même de Dieu à la pleine et parfaite rémission des péchés. Or les parties du sacrement n'opèrent la pleine et parfaite rémission des péchés qu'en tant qu'elles appliquent les mérites et les satisfactions de Notre-Seigneur, par conséquent *ex opere operato*. Mais la satisfaction n'opère pas la rémission des péchés quant à la coulpe, ce qui est l'œuvre de la contrition, de la confession et de l'absolution ; elle doit donc l'opérer quant à la peine qui reste encore à subir. C'est là le sentiment de tous les théologiens.

De plus, les sacrements de la nouvelle loi effectuent *ex opere operato* ce qu'ils signifient. Or la satisfaction ou pénitence imposée par le confesseur signifie la punition du péché venant de Dieu et la commutation de la peine restant encore à subir pour le péché en l'œuvre pénale ainsi imposée. Elle l'effectue donc *ex opere operato ;* et le prêtre qui remplace ici le Christ, et agit par la puissance qu'il lui a communiquée, a bien le pouvoir de faire ce qu'il signifie ou manifeste vouloir faire ; or, une fois les péchés remis quant à la coulpe par l'absolution, en imposant une pénitence satisfactoire le confesseur signifie qu'il prétend par cette pénitence achever la rémission des péchés, et effacer les peines de purgatoire qui resteraient encore. C'est donc qu'il peut les effacer, et conséquemment il les efface vraiment. — Il n'est pas nécessaire cependant qu'il efface toujours la peine tout entière, car quoique les mérites et les satisfactions de Notre-Seigneur soient bien suffisants pour enlever toute la peine, Dieu, comme nous le savons, exige, pour qu'ils le fassent réellement et pleinement, une certaine proportion avec les œuvres ou les dispositions de l'homme : c'est ainsi que le prêtre qui offre à Dieu au saint sacrifice un prix bien plus que suffisant pour payer toutes les peines de purgatoire, n'en enlève cependant généralement qu'une partie proportionnée aux œuvres et aux dispositions du sujet. Il en est de même de la pénitence sacramentelle : pour qu'elle enlevât toute la peine de purgatoire, il faudrait qu'elle fût proportionnée à cette peine, et par conséquent plus grande en proportion que la peine à subir est plus grande aussi, et elle ne l'est pas toujours, parce que le confesseur doit aussi ménager la faiblesse du pénitent.

Cela se comprend mieux encore par l'explication que donne Lugo, laquelle nous semble la meilleure. Que fait le prêtre quand il impose une pénitence ? Comme ministre du sacrement, le confesseur disposant des satisfactions de Notre-Seigneur pour la pleine rémission des péchés, les joint moralement à la satisfaction qu'il impose, pour lui donner un surplus considérable de valeur satisfactoire, mais toujours plus ou moins grand selon que la pénitence imposée est elle-même plus ou moins grande, puisque c'est elle qui, en vertu des satisfactions de Notre-Seigneur qui lui sont unies, est ainsi surélevée, et de la sorte c'est elle-même qui efface la peine de purgatoire, en tant que par cette surélévation elle y est parfaitement proportionnée. C'est là aussi ce qu'on appelle élever une œuvre à la dignité de pénitence sacramentelle, c'est-à-dire lui donner une grande plus-value satisfactoire en vertu des satisfactions de Notre-Seigneur, mais plus-value toujours proportionnée à l'œuvre elle-même.

2o Le second fruit de la pénitence sacramentelle est une augmentation de grâce sanctifiante produite aussi *ex opere operato* et en vertu des œuvres surélevées, comme nous avons dit. Ce second fruit, quoique un peu moins sûr que le premier, peut encore être regardé comme moralement certain, au moins quand le pénitent accomplit l'œuvre satisfactoire qui lui est imposée en état de grâce et avec de bonnes dispositions. La preuve, c'est que pour qu'une plus grande peine soit remise par Dieu, il faut que le pénitent devienne plus agréable à Dieu, ce qui se fait par une augmentation de grâce sanctifiante que doit produire aussi l'œuvre elle-même en tant que surélevée ; et dans tout ce qui vient de Dieu il doit y avoir un ordre et une proportion admirables.

3o Enfin le troisième fruit est une grâce préservatrice, produite encore *ex opere operato*, contre les péchés qui pourraient se commettre à l'avenir. On peut regarder ce fruit comme très probable, peut-être même encore comme moralement sûr, parce que le prêtre doit imposer une pénitence non seulement vindicative, mais aussi médicinale. Cette partie du sacrement a donc été instituée par Notre-Seigneur non seulement pour effacer les peines dues encore aux péchés, mais aussi pour préserver plus facilement des péchés à l'avenir ; et comme les sacrements, ainsi que nous l'avons dit, opèrent ce qu'ils signifient, à l'augmentation de

grâce sanctifiante que produit la pénitence sacramentelle et qui déjà par elle-même rend le pénitent plus fort contre le péché, doit être joint toujours *ex opere operato* un droit réel à une grâce actuelle ou à un secours particulier et plus fort, pour triompher des tentations et se préserver du péché à l'avenir.

Ad II. On ne peut pas dire qu'il est sûr que les dernières paroles de la formule d'absolution élèvent toutes les bonnes œuvres du pénitent à la dignité de pénitence sacramentelle. En effet, des théologiens très sérieux le nient, Viva entre autres, et la raison qu'il en donne, c'est que la vertu des clefs n'élève à une plus-value satisfactoire que les seules œuvres qu'elle impose, parce qu'elle ne délie qu'en tant qu'elle lie : *ea tantum opera elevat ad quæ ligat.*

Cette assertion peut bien avoir quelque vraisemblance, mais elle est loin de prouver que pour le sacrement de sa grande miséricorde, Dieu n'ait pas donné à ses ministres une puissance plus grande pour délier que pour lier. Aussi d'autres auteurs se fondent sur ce que les paroles : *Passio Domini nostri,* etc., ajoutées à la formule stricte d'absolution, qui est une parole de puissance et de commandement, sont simplement déprécatives et renferment seulement une prière demandant à Dieu que les œuvres du pénitent soient bien faites, de manière à pouvoir servir à la rémission des peines dues encore à ses péchés. Ces mêmes auteurs ajoutent que s'il fallait voir là une formule élevant les œuvres du pénitent à la dignité de pénitence sacramentelle, elle devrait y élever aussi la passion de Jésus-Christ et les mérites de la sainte Vierge : ce qui serait absurde. — On peut répondre à ces raisons que des paroles peuvent être déprécatives et avoir cependant un effet sacramentel, comme nous en avons la preuve dans le sacrement de l'extrême-onction ; et qu'ici il est bien convenable qu'elles soient déprécatives, parce qu'en même temps qu'elles élèvent à la dignité de pénitence sacramentelle les œuvres du pénitent, elles doivent demander à Dieu que ces œuvres soient bien faites, pour correspondre à leur nouvelle dignité et remettre encore plus de peine. — Quant à ce que nos auteurs trouvent absurde, cela serait en effet s'il fallait l'entendre dans le sens qu'ils lui donnent, tandis que le vrai sens est une demande à Dieu qu'en vertu de la Passion de Jésus-Christ et des mérites de la sainte Vierge que le prêtre y joint moralement, les œuvres du pénitent servent à effacer la peine qui lui est encore due pour ses péchés.

Aussi nous disons, avec saint Alphonse et la grande majorité des théologiens, qu'il est bien plus probable qu'en vertu de l'absolution toutes les bonnes œuvres et souffrances du pénitent sont élevées à la dignité de pénitence sacramentelle. Car c'est là ce que signifie la formule d'absolution en la prenant dans son entier, telle que l'Eglise veut que le prêtre la dise ; et elle doit effectuer tout ce qu'elle signifie.

Ad III. S'il est vrai, comme nous avons de très sérieuses raisons de le croire, que toutes les bonnes œuvres et souffrances du pénitent sont élevées à la dignité de pénitence sacramentelle, il est certain qu'elles participent à tous les fruits de cette pénitence, d'autant plus que la formule dit expressément : « ...*Sint tibi in remissionem peccatorum, augmentum gratiæ et præmium vitæ æternæ.* »

Mais il n'est point nécessaire qu'elles y participent au même degré et aient absolument la même valeur satisfactoire et méritoire. Il nous semble même qu'une plus grande satisfaction et un plus grand mérite doivent être attachés à la pénitence strictement sacramentelle, qui est imposée spécialement dans le but d'effacer les peines dues encore aux péchés confessés et absous, et qui est obligatoire et doit être accomplie par obéissance au confesseur comme à Jésus-Christ lui-même : ce qui lui surajoute évidemment encore quelque chose.

Ad IV. Billuart (diss. IX, art. 9) n'admet pas que les paroles dont se sert le confesseur élèvent par elles-mêmes les bonnes œuvres du pénitent à la dignité de pénitence sacramentelle ; il est au contraire de l'avis de ceux dont nous avons parlé qui n'y voient qu'une simple prière. Mais, ajoute-t-il, si le prêtre voulant expressément en faire une pénitence même pour toute la vie du pénitent le lui disait et que celui-ci acceptât, nous ne voyons pas pourquoi cela ne pourrait pas se faire.

En suivant son sentiment, Billuart ne pouvait pas parler autrement, et c'était déjà beaucoup de parler ainsi. Nous, au contraire, qui suivons le sentiment de saint Alphonse et de saint Thomas, nous ne voyons pas la *nécessité* pour le confesseur de le dire au pénitent, puisque c'est une élévation de bonnes œuvres non imposées, ou, si l'on veut, un don qui n'impose aucune charge : un tel don ne peut pas se refuser. Il en est de même quand un prêtre veut dire la messe pour quelqu'un : pour que celui-ci en puisse bénéficier, il n'est point nécessaire que le prêtre le lui dise. Aussi nous ne connaissons aucun théologien suivant l'opinion de saint Alphonse qui oblige le confesseur de le dire au pénitent et d'obtenir son assentiment.

Il est bon néanmoins que le pénitent le sache bien, afin que par là il puisse s'exciter à mieux faire et à profiter davantage de cet avantage inappréciable et d'autant plus grand que les actions seront meilleures ; aussi nous conseillons aux prêtres d'en avertir à confesse leurs pénitents qui seraient capables de le comprendre et d'en profiter, ou bien d'expliquer cela dans des instructions aux personnes qui ont quelque piété.

Ad V. Le pénitent qui connaîtrait ce que nous avons dit et qui accepterait volontiers cette surélévation de toutes ses actions, n'aurait guère que des avantages à en tirer, puisque cela ne pourrait que le détourner du péché et l'exciter à mieux faire, et s'il venait à pécher mortellement, en soi

il ne serait pas plus coupable, et il ne pourrait l'être qu'en ce sens qu'il est plus instruit et qu'il a reçu plus de grâces; mais cela l'aiderait aussi singulièrement à se repentir et à se relever plus vite.

C'est ici le lieu, croyons-nous, de rappeler plusieurs principes admis assez généralement par les théologiens :

1° Celui qui ferait sa pénitence même strictement sacramentelle (à plus forte raison ses autres actions même surélevées) en état de péché mortel, ne pècherait pas pour cela mortellement, parce que pour que la pénitence soit une partie du sacrement, il suffit qu'elle soit une œuvre pénale imposée par le confesseur comme juge et acceptée par le pénitent en compensation des peines qu'il doit encore et en punition de ses péchés.

2° Il ne pècherait même pas véniellement en cela, parce qu'un péché même véniel doit être une transgression d'une loi certaine ; or il n'y a aucune loi certaine obligeant le pénitent même sous peine de simple péché véniel à faire sa pénitence en état de grâce, à moins que le confesseur ne le lui impose expressément. Cela est d'autant plus certain qu'il n'y a presque aucun théologien osant affirmer le contraire, clairement et strictement. — S'il y avait péché véniel à faire sa pénitence en état de péché mortel, il s'ensuivrait que si quelqu'un avait une pénitence pour un mois, s'il venait à pécher mortellement dans le courant de ce mois, il serait obligé sous peine de péché de se confesser ou du moins d'avoir la contrition parfaite de suite : ce que personne n'admet ; ou bien il ferait un péché soit qu'il fît ou ne fît pas sa pénitence : ce qni est encore inadmissible.

3° Comme il est très probable que tout ce qui est *ex opere operato,* quand il y a un *obex* ou un obstacle pour qu'il puisse porter des fruits, revit à l'enlèvement de cet obstacle par la justification, il s'ensuit qu'il est tout à fait à croire que, quand une pénitence est faite en état de péché mortel, la plus-value satisfactoire qu'elle devait avoir devant Dieu *ex opere operato* en vertu de la formule de l'absolution, ne pouvant servir actuellement à cause de l'état de péché mortel, revivra quand ce péché mortel sera pardonné, et qu'il n'y aura de perdu que ce qui est *ex opere operantis.* Alors il devrait probablement en être de même de toutes les bonnes œuvres et souffrances faites ou endurées en état de péché mortel : ce qui serait un avantage considérable.

Ajoutons, pour terminer, que la pénitence sacramentelle n'étant donnée que pour l'expiation des péchés confessés et soumis ainsi aux clefs de l'Eglise, il doit en être de même de la plus-value donnée à toutes les bonnes œuvres et souffrances. Aussi, pour qu'elle pût s'étendre à toutes les souffrances qui resteraient encore à endurer dans le purgatoire pour n'importe quel péché, il faudrait ajouter, comme beaucoup le font, du reste, à la fin de sa confession : « Je m'accuse en plus des péchés de toute ma vie. »

Q. — Un jeune missionnaire, arrivé depuis peu dans son poste dont il ne connaît encore qu'imparfaitement la langue, peut-il se mettre à entendre des confessions, lors même qu'il ne comprendrait que la moitié de ce qu'on lui dit ? Peut-il le faire s'il y a un mariage à faire, ou bien à l'occasion d'une grande fête où tout le monde désire se confesser ?

R. — Il y a dispense d'intégrité lorsque le confesseur ne connaît pas ou connaît mal la langue du pénitent qui s'adresse à lui, et nous sommes de ceux qui admettent la validité de l'absolution donnée sur une confession ainsi faite de bonne foi, à laquelle cependant le confesseur n'entend pas grand'chose.

Reste à élucider la question *de licito,* du côté du confesseur. Deux lois sont en conflit : 1° la loi d'intégrité, qui interdit au prêtre d'accepter des confessions tronquées, parce que pour lui inintelligibles et nulles, en fait, au moins dans les parties qu'il n'entend pas ; 2° la loi de charité — de justice aussi peut-être, dans certains cas — qui impose au prêtre, en tant que ministre officiel du sacrement de pénitence, l'obligation de procurer l'état de grâce aux pécheurs qui viennent le lui demander.

S'il y a deux confesseurs présents simultanément dont l'un connaît la langue du pays, l'autre doit s'abstenir, c'est clair. Là n'est pas la difficulté. Point d'embarras non plus, si l'on peut adresser les pénitents à quelque confesseur voisin qu'il leur est loisible de rencontrer *sine gravi incommodo.* L'observation de la loi d'intégrité à laquelle les fidèles sont soumis, tout comme les confesseurs, exige d'eux, à l'occasion, les sacrifices nécessaires pour son accomplissement. Le prêtre donc, en pareil cas, devrait s'abstenir de les entendre, et les renvoyer à d'autres, puisqu'il y a alors, par hypothèse, possibilité pratique d'agir ainsi.

Mais le prêtre, mal instruit de la langue du pays, est seul. Que faire ? Accepter de confesser est périlleux, d'abord à cause de la loi d'intégrité qui ne sera pas respectée, et puis — et surtout peut-être — à cause du grave ennui qu'auront les pénitents de compléter plus tard, avec un autre prêtre, leur confession tronquée. Refuser est fâcheux aussi, à cause du grave ennui qu'auront les pénitents de rester en état de péché, alors qu'ils sont très désireux d'en sortir.

La réponse juste nous paraît être celle-ci : 1° en cas d'urgence, il faut confesser ; 2° en dehors du cas d'urgence, il faut s'abstenir, à moins que 3° les fidèles, dûment instruits et prévenus, ne consentent à subir l'obligation de compléter plus tard leur confession, auquel cas tout embarras sérieux disparaît, puisque l'on peut tenir le besoin de rentrer en état de grâce, le vif désir de recevoir l'absolution, comme motif suffisamment grave de suspendre provisoirement la loi d'intégrité, sous réserve de l'accomplir plus tard en circonstances pratiques plus opportunes.

Quant aux confessions de pure dévotion, pour les personnes qui n'auraient que des fautes vé-

nielles à déclarer, la chose est très simple. L'intégrité n'ayant rien à voir dans cette hypothèse, le confesseur peut sans hésitation accepter de les entendre. Mais qui sait à l'avance à quoi s'en tenir là-dessus ? Pas le confesseur, c'est évident. Et le pénitent, presque jamais non plus.

Il résulte de tout ceci qu'un prêtre ne doit, en règle générale, jamais se risquer à confesser des gens qu'il sait devoir lui parler une langue inconnue ou mal connue. A titre individuel pour des cas isolés, des cas urgents (peu importe d'où vient l'urgence), passe encore ! Mais, nous ne voyons pas du tout sur quels principes de théologie morale il accepterait de traiter avec un pareil sans-gêne la loi grave de l'intégrité de la confession.

Q. — Si ce que vous avez dit, pages 956 et 957, sur les contrats honteux ou *sub conditione turpi* est vrai, comment dès lors peut-on obliger quelqu'un à indemniser une personne qu'il a séduite, et à participer aux frais nécessités par l'éducation d'un enfant provenant de ce commerce illicite ?

R. — Rappelons d'abord qu'à l'endroit cité nous avons, comme la plupart des théologiens, indiqué deux sentiments probables, dont nous avons donné les raisons, et conclu qu'on ne pouvait en pratique imposer le premier, quand même il plairait davantage.

Mais il ne suit pas de là qu'un séducteur peut se regarder comme exempt de toute charge envers la personne qu'il a séduite, car dans le cas qui nous est posé ici, il s'agit d'une séduction ayant abouti à la naissance d'un enfant ; par conséquent il ne s'agit pas seulement d'un contrat *sub conditione turpi*, mais surtout du droit de l'enfant d'après la loi naturelle elle-même et des obligations de ceux à qui il doit la naissance. Or ceux-ci lui doivent l'amour, l'alimentation et l'éducation, et comme ils ne peuvent guère lui donner tout cela bien convenablement que s'ils sont mariés ensemble, c'est le mariage qui s'impose d'abord, s'il est possible moralement. Mais si, pour des raisons dont nous dirons quelque chose plus loin, le mariage ne peut se faire convenablement, ou même si, sans raison sérieuse, le séducteur ne veut pas le contracter, il restera toujours obligé de contribuer pour sa part aux frais de l'alimentation et de l'éducation de cet enfant qui lui doit la naissance ; la loi romaine le reconnaît explicitement et la loi française, de l'aveu de nos principaux jurisconsultes, le reconnaît implicitement, et tous les théologiens sont unanimes là-dessus.

La question serait tout autre si la séduction et la fornication avaient eu lieu sans conception ni naissance d'enfant, mais en raison d'une promesse de mariage de la part du séducteur. Voici l'enseignement à peu près unanime des auteurs sur ce cas. 1° Le séducteur n'est rigoureusement tenu à rien pour la seule violation de la virginité de la jeune fille. En effet, d'une part, la virginité n'est pas estimable à prix d'argent ; d'autre part, la jeune fille est supposée avoir donné son consentement, et par conséquent il n'y a pas eu injure véritable envers elle : *Scienti et volenti non fit injuria.* 2° S'il y a eu séduction par fraude coupable ou par violence soit physique, soit morale, le séducteur, étant coupable d'injure ou d'injustice réelle envers la jeune fille à qui il a enlevé en tout ou en partie la liberté à laquelle elle avait droit, est obligé à réparer l'injustice commise envers elle, soit en l'épousant, soit en la dotant de manière à ce qu'elle puisse trouver à se marier à peu près aussi facilement que si elle n'avait pas été séduite de cette manière.

Mais supposons que, sans qu'il y ait eu fraude ni violence quelconque, un jeune homme ait fait une promesse de mariage à une jeune fille si elle consentait à pécher avec lui, et que la jeune fille séduite par cette promesse y ait consenti, sans cependant qu'elle soit devenue enceinte, il y aurait bien là pacte *sub conditione turpi*, et rien de plus. Alors, en vertu de ce pacte, le jeune homme serait-il obligé d'épouser la jeune fille ? — Il y a encore à ce sujet deux sentiments parmi les théologiens ; mais le nombre des théologiens admettant que le jeune homme n'est ou certainement ou au moins probablement tenu à rien, est bien moins grand que celui des théologiens qui prétendent ou admettent simplement comme probable que les autres contrats *sub conditione turpi* n'obligent pas, même après l'accomplissement de la promesse. — Citons cependant parmi les premiers Mgr Gousset (n° 1015) : « Nous regardons comme nulle la convention de celui qui promet d'épouser une personne si elle consent à commettre avec lui le péché de fornication. Ce sentiment est plus favorable aux bonnes mœurs que le sentiment contraire. Saint Alphonse de Liguori lui-même en convient : « Annotare juvat, dit-il, valde utile fore ad hujusmodi flagitia vitanda, quod promissiones matrimonii ad obtinendam deflorationem, etiam forte juramento firmatæ, invalidæ declarentur ab episcopis. » C'est aussi la pensée de Carrière. En effet, si l'on reconnaît que la promesse du mariage, faite sous une condition qui porte au libertinage, est absolument nulle, même après l'accomplissement de cette condition, on ne se laissera pas séduire facilement par une semblable promesse. » — Haine dit aussi (q. 184) : « Sententia tenens quod etiam impleta conditione promittens non tenetur corruptam ducere, non caret probabilitate, magisque favet bonis moribus cum, ea admissa, non adeo facile seducerentur puellæ. »

Nous n'avons trouvé dans aucun théologien l'énoncé des raisons pour lesquelles les auteurs sont bien plus affirmatifs pour la validité des pactes *sub conditione turpi* quand il s'agit de mariage, que pour les autres pactes de même genre. Cependant, à notre sens du moins, ces raisons doivent être les suivantes. 1° Les questions de fiançailles et de mariage n'appartiennent point

au jugement de l'Etat, mais au jugement seul de l'Eglise qui a toujours, comme on le voit par certaines réponses des Congrégations romaines, poussé vivement au mariage dans les cas de séduction sous promesse de mariage, tandis que le jugement des autres contrats appartient à l'Etat. On peut donc invoquer contre ceux-ci les lois de l'Etat qui les déclarent nuls en cas de conditions honteuses, tandis qu'on ne peut pas y recourir pour les pactes qui ont le mariage pour but et doivent l'avoir pour terme. Il y a donc déjà une preuve de moins en faveur de leur nullité, quand ils ont pour fondement premier une condition honteuse.

2o La jeune fille par sa nature même est très sensible à l'amour, et quand son cœur est pris, elle n'est plus pour ainsi dire maîtresse d'elle-même ; puis elle est souvent portée plus même que l'homme à désirer le mariage pour trouver un appui à sa faiblesse et un moyen honnête de satisfaire les besoins de son cœur et les impulsions d'une nature passionnée, d'autant plus qu'elle a bien plus de répugnance que l'homme pour les moyens qui ne sont pas honnêtes, et qu'elle ne peut pas décemment, elle, chercher et demander un époux, comme le jeune homme cherche et demande une épouse. L'homme donc qui par tous les moyens qui sont en son pouvoir cherche d'abord à gagner et à prendre le cœur d'une jeune fille et à se faire aimer passionnément par elle, et qui ensuite, quand il est le maître de son cœur, lui propose un acte de volupté coupable avec une vive insistance, en lui promettant, à ce prix-là seulement, le mariage dont il est comme un essai et un commencement, — s'il ne veut plus tenir cette promesse, il a certainement abusé du cœur et de la nature même de la jeune fille et lui a fait injure, c'est-à-dire qu'il s'est rendu coupable envers elle d'une sorte d'injustice morale. Or toute injustice doit être réparée autant que faire se peut.

3o Faire à une jeune fille une promesse de mariage à laquelle elle est très sensible, puis en vertu de cette promesse à laquelle elle s'est fiée, la déflorer et la déshonorer, et après lui avoir enlevé son honneur de vierge la laisser là sans raison sérieuse, n'est-ce pas mettre presque toujours entre familles des ferments de discorde et de haine qui ne s'effaceront peut-être jamais? Voilà ce que l'Eglise a bien raison de chercher à empêcher.

Ces deux dernières raisons sont bien de nature au moins à affaiblir les deux premières raisons données précédemment contre la validité des autres contrats *sub conditione turpi ;* de sorte qu'on pourrait dire que si les promesses de mariage acceptées sous condition de fornication sont un contrat *sub conditione turpi*, elles forment au moins un contrat à part et différent des autres, et doivent aussi être régies par des règles différentes.

Cependant, comme le sentiment opposé n'a pas perdu toute probabilité sérieuse, nous n'oserions certainement pas refuser impitoyablement l'absolution à un jeune homme pour la seule raison qu'il ne veut pas épouser une jeune fille qu'il a séduite par une promesse de mariage, mais qu'il n'a point rendue mère, et dont il n'a point divulgué les relations coupables avec lui.

D'ailleurs, si en théorie il y a sur ce sujet divergence entre les théologiens, il n'y en a guère dans la pratique, qui se charge ici de concilier presque toujours les deux opinions opposées. Car à peu près tous les théologiens qui admettent en théorie qu'un jeune homme qui a promis à une jeune fille de l'épouser, si elle consentait à pécher avec lui, y est obligé en vertu de sa promesse, si la fornication a eu lieu, y mettent bien des restrictions, et admettent avec saint Alphonse de Liguori que le jeune homme n'est plus tenu d'épouser la jeune fille : 1o s'il y a grande disproportion entre sa condition ou sa fortune et celles de la jeune fille, parce que la jeune fille a dû comprendre alors que la promesse ne devait pas être sérieuse, et qu'elle n'a pas été à proprement parler séduite, mais que si elle a péché, c'est qu'elle l'a voulu ; — 2o s'il y avait vraiment à craindre que le mariage, dans le cas où il aurait lieu, tournerait à mal, soit à cause de la légèreté de la jeune fille, de son manque de soin, d'économie, etc. ; soit à cause de l'incompatibilité des caractères et des humeurs ; soit à cause des haines et des divisions qu'il serait de nature à amener entre les parents, et des scandales qui pourraient en résulter ; — 3o si le jeune homme pensant que la jeune fille était vierge quand il eut des relations avec elle, avait découvert qu'elle ne l'était plus ; ou si la jeune fille avait trompé le jeune homme d'une autre manière assez grave en se faisant passer pour ce qu'elle n'était pas.

Or le cas d'un jeune homme proposant sérieusement à une jeune fille de l'épouser si elle veut consentir à pécher avec lui, et refusant ensuite carrément de tenir sa promesse, sans une raison grave, n'est-il pas bien rare ? Aussi le P. Timothée, quoique adoptant en principe l'opinion la plus commune de beaucoup, ajoute en terminant : « Huic tamen obligationi ducendi puellam plures exceptionis causæ opponi possunt, quæ ab ea adimplenda dispensant, et cum ordinarie una ex his exceptionis causis aderit, multi putant stupratorem ad matrimonium non esse cogendum, quibus adhæremus. » Il est sans doute des jeunes gens qui ne cherchent que la volupté coupable et ne se gênent pas, pour arriver à leurs fins, de faire à qui veut les entendre des promesses de mariage qui n'ont absolument rien de sérieux ; mais il est facile de s'en apercevoir, et les jeunes filles ne s'y laissent guère prendre que parce qu'elles le veulent bien, et si elles sont trompées, elles sont punies par où elles ont péché.

Une dernière question doit être posée : Si le séducteur n'épouse pas la jeune fille, est-il tenu à quelque chose envers elle ? — Il faut distinguer. Il n'est tenu à rien dans les cas ordinaires, puis-

qu'il ne lui a promis que le mariage, et qu'il est supposé avoir des raisons suffisantes pour ne pas tenir sa promesse. Mais si par sa faute il a été injustement cause que la jeune fille ne puisse plus trouver à se marier aussi facilement et aussi convenablement qu'auparavant, il devrait autant que possible réparer son injustice, par exemple en la dotant pour la remettre dans une position où il lui fût aussi facile de se marier qu'auparavant, comme nous l'avons déjà dit.

Q. — Pourrait-on, sans heurter les principes d'une saine théologie, soutenir que ce qui fait le fond de l'état mystique, c'est une perception directe de Dieu, n'ayant avec la vision intuitive qu'une simple différence d'intensité et par là-même de clarté ?

R. — La question a été posée et il n'est pas inutile d'y répondre. On ne pourrait, il est vrai, reprocher à ceux qui soutiendraient l'affirmative, de tomber dans l'ontologisme philosophique, puisqu'ils n'admettraient pas cette perception de Dieu dans toute âme raisonnable ; on ne pourrait donc les accuser de confondre l'état naturel avec l'état de gloire. Mais n'aurait-on pas le droit de dire qu'ils suppriment la différence essentielle qui existe entre l'état de grâce du *viator* de l'état de gloire du *comprehensor*, et qu'ils créent une sorte d'ontologisme mystique en contradiction avec la vraie doctrine ?

Pour résoudre la question proposée, il faut d'abord rappeler ce qu'est une perception directe ou plutôt comment elle s'opère.

La perception directe se fait ou sans espèce impresse — l'objet lui-même qui est présent en tenant lieu ; c'est ainsi que l'ange voit sa substance ; — ou par une espèce impresse. Dans ce dernier cas l'espèce impresse est, non pas une image intermédiaire entre l'objet et le sujet, comme l'est par exemple le souvenir, mais un moyen *medium quo*, à l'aide duquel on perçoit immédiatement l'objet lui-même ; on atteint l'objet par le moyen de l'espèce que lui-même produit dans la faculté connaissante. Ainsi, par exemple, par la sensation du toucher nous atteignons les objets en eux-mêmes ; ce que nous percevons *en premier lieu* ce n'est pas notre impression subjective, mais les qualités de l'objet que nous touchons, sa forme, sa dureté. « Lorsque je touche du doigt une pointe ou quelque objet en relief, c'est le relief même que je perçois, et non pas l'impression de mon doigt qui est en creux [1]. » Si cependant on pense, avec de grands théologiens, que l'espèce est non pas seulement un *medium quo*, mais une représentation *dans* laquelle nous atteignons l'objet, *medium in quo*, du moins comme eux devra-t-on admettre, pour que la perception soit directe, que dans cette espèce produite par l'objet, les propriétés de celui-ci *se reflètent absolument telles qu'elles sont en elles-mêmes*, puisque l'attention de l'âme se dirige immédiatement sur l'objet et non sur ses propres impressions.

Il n'en est pas de même des idées abstraites comme sont toutes celles que nous nous faisons de Dieu : celles-ci sont des *intermédiaires;* par elles nous atteignons Dieu *médiatement;* ce ne sont pas ses propriétés qui se reflètent en nous ; c'est notre esprit qui les conçoit, s'élevant par son activité propre à la connaissance des attributs divins ; il peut aussi les recevoir de Dieu, comme les anges les ont reçues ; mais ces idées infuses ne donnent, elles aussi, de Dieu qu'une connaissance médiate et non une perception directe.

Les théologiens n'admettent pas que les créatures qui perçoivent Dieu immédiatement, les anges fidèles et les élus, le perçoivent grâce à une espèce impresse. La plupart enseignent qu'aucune espèce ne peut faire connaître Dieu tel qu'il est en lui-même, parce qu'aucune espèce ne peut être une ressemblance propre et parfaite de Dieu, et ne peut atteindre le degré d'immatérialité et par conséquent d'intelligibilité de Dieu ; les perfections divines ne peuvent se refléter telles qu'elles sont dans une intelligence créée. Les théologiens qui ne vont pas jusque-là, Suarez par exemple, rejettent du moins l'espèce impresse comme superflue, puisque l'espèce impresse n'est utile que lorsque l'objet n'est pas présent à l'intelligence, ou lorsqu'il n'est pas suffisamment intelligible : ce qui ne peut se dire de Dieu, éminemment intelligible et intimement présent à l'intelligence. Ils n'admettent donc tous qu'une connaissance immédiate de Dieu, celle dans laquelle Dieu fait l'office d'espèce impresse, et telle est la connaissance dont jouissent les bienheureux.

Ce qu'il importe de remarquer c'est que Dieu perçu directement, de quelque façon qu'il le soit, le serait-il même, contrairement à la doctrine des théologiens, par le moyen d'une espèce impresse, sera *perçu en lui-même ;* il sera donc nécessairement *vu tel qu'il est* [1]. Or Dieu est l'Etre infiniment simple, il est l'acte pur. Tous les autres êtres sont composés, leurs qualités sont réellement distinctes, et c'est pour cette raison que l'on peut percevoir les unes sans percevoir les autres, la bonté sans la force, le talent sans la vertu. Pour cette raison aussi plusieurs sens nous sont nécessaires, dont chacun perçoit dans le même objet des propriétés différentes : ainsi le toucher perçoit la forme et la dureté, l'odorat perçoit le parfum, le goût la saveur, l'ouïe le son, la vue la couleur. Dieu est toutes ses perfections, il est son essence, son existence, son immutabilité et sa

[1] Farges, *Le cerveau, l'âme et les facultés*, 2e partie, II, *De la connaissance et de la conscience sensibles*.

[1] Percevoir Dieu intuitivement ou le connaître quidditativement, c'est tout un. Cf. Suarez, *De angelis*, l. II, c. 17.

toute-puissance toujours agissante. Si nous distinguons ses attributs, c'est que nous le connaissons médiatement, par des idées abstraites, qui sont des notions fort imparfaites et fort éloignées de la véritable représentation de Dieu. Mais toute créature qui le perçoit directement et en lui-même, non seulement le perçoit présent, mais comme la présence de Dieu ne se distingue pas de ses attributs, elle voit qu'il est essentiellement simple, que son existence se confond avec son essence, que sa nature est une et qu'elle est commune à trois personnes distinctes, etc.

Dira-t-on que la contemplation mystique fait voir Dieu de la sorte? Evidemment non. Seule la vision béatifique fait connaître de cette manière la nature divine, et pour posséder cette connaissance, l'intelligence créée doit subir une transformation complète.

Et qu'on ne parle pas d'une perception de Dieu immédiate mais obscure. Nous percevons directement, mais obscurément, quand nous percevons à l'aide d'un sens qui n'atteint que quelques-unes des propriétés de l'objet : ainsi dans les ténèbres nous ne percevons qu'obscurément les objets que nous touchons ; ou quand l'objet étant éloigné il y a des obstacles entre lui et nous ; ou quand l'objet emprunte sa lumière du dehors et n'en reçoit qu'une faible mesure. Mais *la perception directe d'un Etre qui est la lumière infinie, que rien ne sépare de nous, et dont on ne peut voir un attribut sans les voir tous, ne saurait être une perception obscure*. Dans le langage théologique *visio intuitiva Dei* et *visio clara* sont synonymes et ne peuvent pas ne pas l'être : le moindre des élus, l'enfant baptisé mort avant d'avoir acquis aucun mérite personnel, a la vision claire de Dieu ; il peut y avoir des degrés dans la clarté, mais c'est toujours la clarté et non l'obscurité. On peut avoir une idée obscure de la lumière, la *concevoir* imparfaitement, mais quand on la *perçoit,* si elle peut paraître plus ou moins brillante, elle n'est jamais obscure. Ainsi toute vision immédiate de Dieu est la vision claire, la vision béatifique, incompatible avec notre état d'épreuve.

Dès lors il est facile de comprendre comment, bien que Dieu soit partout présent, aucune créature, fût-elle enrichie des grâces les plus précieuses, ne peut le percevoir directement. Les purs esprits ne le voient pas plus que les âmes humaines, à moins d'avoir reçu la lumière de gloire, qui les transfigure et les rend semblables à Dieu. En effet, « Dieu habite une lumière inaccessible. » (I Tim., VI, 16). « Quand il se montrera à nous, nous serons semblables à lui et nous le verrons tel qu'il est. » (I Joan., III, 2). Sans doute la vision intuitive peut être accordée à une âme encore unie à la chair, qui recevra alors la lumière de gloire : ainsi saint Thomas pense que saint Paul en fut favorisé ; mais cette faveur tout à fait exceptionnelle est toujours transitoire et on ne doit l'admettre que sur les témoignages les plus irrécusables.

La créature, tant qu'elle est *in via,* ne peut donc percevoir la présence de Dieu directement, mais seulement par ses effets.

Une objection se présentera, nous le savons, à l'esprit de quelques lecteurs, et il est nécessaire d'y répondre. La voici : Certains auteurs du XVII^e et XVIII^e siècle ont parlé d'un contact de Dieu se produisant dans l'état mystique : qui dit contact dit perception directe, immédiate de l'objet ; ces auteurs admettaient donc une perception directe de Dieu dans l'état mystique, une sorte de vision intuitive.

Si ces auteurs avaient eu cette opinion, il ne faudrait pas les suivre. Mais ils ne l'ont pas eue. Ils n'entendaient pas ces mots « contact de Dieu » dans le sens de perception directe de Dieu, mais par là ils entendaient la perception d'un effet qu'on ne peut attribuer qu'à Dieu. Dieu a touché l'âme ; c'est-à-dire qu'il a produit en elle certains phénomènes que d'elle-même elle n'aurait pu produire, et l'âme perçoit directement non pas Dieu, mais ces phénomènes produits par Dieu ; elle pourra conclure à sa présence, mais conclure n'est pas percevoir ; elle dira : Je sens que Dieu agit ; elle dira même : Je sens que Dieu est là, puisque je sens des effets qui ne peuvent venir que de lui ; c'est tout autre chose que de dire : Je perçois Dieu en lui-même.

Au XVIII^e siècle Scaramelli a parlé d'un toucher de Dieu sur l'âme produisant une sensation spirituelle, délicate, pure et simple. Mais quand il explique en quoi consiste cette sensation spirituelle, il la réduit à *des actes d'intelligence et d'amour*[1]. On sait en effet que dans l'état mystique les actes de foi et de charité sont produits non par les efforts de l'âme, mais par l'action de Dieu qui éclaire l'entendement et met dans la volonté une impulsion d'amour.

Scaramelli s'inspirait de certains auteurs du XVII^e siècle, qui avaient parlé de contact de Dieu, mais l'avaient expliqué plus clairement encore.

Ainsi Antoine du Saint-Esprit : « Ce contact de Dieu consiste dans la communication d'une *suavité spirituelle* ayant le goût de la vie éternelle, communication faite tant à l'intelligence qui contemple qu'à la volonté qui jouit. Ainsi *la présence de Dieu se manifeste comme la présence de la cause dans l'effet;* et l'âme bien qu'elle ne le voie pas, le saisit dans ces deux puissances, l'intelligence et la volonté[2]. »

C'est une connaissance expérimentale, car l'âme conclut *de ce qu'elle éprouve,* des goûts divins qui lui sont donnés, à la présence, à l'écoulement de Dieu en elle ; comme on conclut à la présence de son âme en voyant les indices qui la

[1] *Direct. myst.*, Trat. 3, n° 25.

[2] « Hic immediatus Dei contactus consistit in communicatione suavitatis spiritualis, saporem habentis vitæ æternæ, tam in intellectu contemplante quam in voluntate fruente, qua Deus *velut in effectu causa* præsens indicatur, et prædictis potentiis intellectus et voluntatis illum anima tunc apprehendit, licet non videat. » (Tr. IV, Disp. I, sect. II, n. 17).

révèlent, et que l'on connaît expérimentalement, savoir, l'information du corps et la vie qui lui est communiquée [1].

Telle est donc d'après Antoine du Saint-Esprit la perception expérimentale de Dieu [2].

Avant Antoine du Saint-Esprit, Thomas de Vallgornera avait enseigné la même doctrine. Il explique le contact et la connaissance expérimentale de Dieu par les *goûts* de la contemplation, c'est le mot que sainte Thérèse aime tant à employer [3]. Puis cette connaissance qu'il appelle expérimentale, parce qu'elle repose non sur des raisons à priori, mais sur les effets que nous connaissons par notre propre expérience, il la compare, comme Antoine du Saint-Esprit, à celle que nous avons de notre âme, dont nous constatons la présence par les *effets* qu'elle produit [4]. Il admet donc, comme nous l'avons dit, un contact d'opération : Dieu touche notre âme, puisqu'il y opère si manifestement [5].

Nous trouvons les mêmes explications du contact de Dieu dans Philippe de la Sainte-Trinité [6].

Faut-il remonter plus haut ? Nous rencontrons un auteur, plus qualifié que les précédents, Jean de Jésus-Marie, qui lui aussi parle d'un contact de l'Esprit de Dieu [7], mais contact atteignant la volonté et l'embrasant d'amour : « Quando voluntas sic tangitur, divina patitur, hoc est, divino modo afficitur. »

C'est donc toujours la même doctrine, et ces auteurs, tout en parlant de contact de Dieu, n'avaient nullement en vue une appréhension immédiate, une perception directe de l'Etre divin, une vision intuitive atténuée, mais des opérations de Dieu dans les puissances de l'âme, qui, éclairant la foi et infusant l'amour, constituent sans doute des grâces précieuses, mais ne font nullement sortir le fidèle de l'état d'épreuve qui est celui de la vie présente. A. SAUDREAU.

[1] « Respondetur illapsum... posse dari per realem præsentiam objecti, *non in se intuitive cogniti* per modum speciei, sed tantum experimentaliter *per indicia*, sicut homo in hac vita cognoscit animam suam *per indicia* informationis et vivificationis. Hæc autem experientia non habetur sola cognitione, sed affectu et gustu, quia est per fruitionem. » *(Ibid.*, n. 16).

[2] « Unio cum Deo est perceptio experimentalis et immediata Dei, quæ fit in potentiis intellectus et voluntatis, per realem præsentiam ipsius Dei, *non quia intellectus eum intuitive et quidditative cognoscat*, sed quia ejus præsentiam non solum per fidem cognoscit, sed etiam per donum sapientiæ, per gustum et experientiam percipit. » (n. 11).

[3] « Deus (in unione contemplativa) non solum cognoscitur per fidem, sicut communiter contingit in peccatoribus et justis, sed etiam per donum sapientiæ, quasi per gustum et experientiam internam. » *(Myst. theol.*, q. IV, d. 1, a. IV, n. 868).

[4] « Sicut animam nostram non videmus, et tamen experientia animationis sentimus quasi objectum præsens, quia et informat nos realiter et informationis *indicia* nobis præsentat. » *(Ibid.)*.

[5] « Contactus Dei, quo sentitur experimentaliter et ut objectum conjunctum, etiam antequam videatur intuitive in se, est *contactus operationis intimæ*, qua operatur intra cor, ita ut sentiatur et experimentaliter manifestetur, *eo quod unctio ipsa docet nos* in omnibus ut dicitur I Joan. II. » *(Ibid.*, n. 870).

[6] P. 3, tr. I, disc. I, art. II, dernier alinéa.

[7] *Theol. myst.*, cap. *De tactu Spiritus Sancti.*

LITURGIE

Q. — 1° Comment faut-il entendre ces mots de la Rubrique : *oculisque elevatis ad Deum* (VIII, 1) ; *elevansque oculos ad cœlum* (VIII, 4) ; *elevat ad cœlum oculos* (XII, 1), etc. ?

2° Les acolytes doivent-ils rester à genoux près de l'autel avec un cierge allumé jusqu'à la fin de la grand' messe, si à cette messe le célébrant a consacré une hostie pour l'ostensoir, qu'il ne portera à l'autel du Saint-Sacrement qu'à la fin de cette messe ?

3° Par suite d'une circonstance imprévue, le sacristain, qui est seul pour chanter à un service, est obligé de s'absenter après l'offertoire. Le célébrant continuant à chanter *Dominus vobiscum... Per omnia sæcula sæculorum... Sursum corda...* etc., pourra-t-il se contenter des réponses à voix basse de l'enfant de chœur ?

R. — Ad I. Le sens de la Rubrique est qu'en élevant les yeux le célébrant doit les diriger sur la croix de l'autel et l'image du crucifix. Comme quelques-uns prétendaient n'être pas obligés de regarder la croix, l'évêque d'Ajaccio demanda : « Quidnam dicendum de hujusmodi opinione ? » — RESP. « Juxta Rubricas, in elevatione oculorum crucem esse aspiciendam. » (S. R. C., 22 juillet 1848, n. 2960, ad 3).

Toutefois, quand le Saint-Sacrement est exposé, tout le monde convient que c'est vers Lui comme plus digne que le célébrant dirige ses regards. (Gardellini, *Instruct. Clement.*, § 30, n. 27; Van Der Stappen, *De celebratione Missæ*, quæst. 169, in fine, etc.).

De plus, si la croix était placée trop haut ou trop bas, il suffirait de regarder vers le ciel pour satisfaire aux prescriptions de la Rubrique. (Les auteurs).

Ad II. Nous ne voyons pas dans la présence sur l'autel de l'hostie consacrée pour l'ostensoir une raison suffisante pour obliger les acolytes à rester avec leurs flambeaux jusqu'à la fin de la messe. Car autrement, aux messes dites devant le Saint-Sacrement exposé, ils devraient être là aussi, avec leurs cierges allumés, depuis le commencement jusqu'à la fin de la messe : ce qui n'est pas.

Ad III. Pas de scrupule en telle occurrence : nécessité fait loi.

Q. — Est-il absolument nécessaire de mettre dans les torches que l'on porte au moment de l'élévation pendant la messe solennelle ou pendant le salut du T. S. Sacrement, des bougies de cire liturgique ? Ou peut-il être toléré qu'on remplace dans ces torches la cire par des bougies de stéarine ?

Il est bien entendu que le nombre de cierges liturgiques existe, soit pour la messe, soit pour l'exposition du T. S. Sacrement.

R. — On ne peut se servir que de flambeaux ou torches de cire à l'élévation de la messe solennelle et au salut du T. S. Sacrement. « Dicto *Sanctus* etc., vel incœpto Canone, dit le Cérémonial des évêques, liv. II, chap. VIII, n. 68, quatuor,